

Neue geistliche Bewegungen

Ein Beitrag zum Ethos in der Kirche

Die Antwort des Glaubens auf die Sehnsüchte und Ängste des Menschen wird nicht über abstrakte Theorie erfahren – zumindest nicht primär. Die Vermittlung zwischen Glauben und jeweiligem Zeitempfinden vollzieht sich vielmehr zunächst auf einer eher vorreflexiven, intuitiven Ebene. Für diese Vermittlung scheinen aber die konkreten Lebensformen sogenannter geistlicher Bewegungen, die jede Zeit begleiten, ganz entscheidend. – Dr. Herbert Schlögel O.P., geb. 1949, promovierte 1980/81 in Bonn, war u. a. geistlicher Assistent einer Gruppe der dominikanischen Laiengemeinschaft in Köln St. Andreas. Derzeit bereitet er sich in Würzburg auf seine Habilitation im Fach Moraltheologie vor. Veröffentlichungen: *Kirche und sittliches Handeln*. Zur Ekklesiologie in der Grundlagendiskussion der deutschsprachigen katholischen Moraltheologie seit der Jahrhundertwende (*Walberberger Studien*, Theolog. Reihe 11; Mainz 1981); Artikel zu moraltheologischen und spirituellen Themen.

Wenn heute vom sittlichen Handeln der Christen gesprochen wird, dann ist zu-
meist an Problemfelder gedacht, die mehr globale Herausforderungen signalisieren
und / oder mehr innerkirchliche Konflikte zum Ausdruck bringen. Beides kann
nicht immer scharf voneinander geschieden werden. Die Frage der normativen
Ethik – was sollen wir? – drängt sich daher mehr in den Vordergrund der Überle-
gungen als die andere genau so notwendige Frage – warum sollen wir?¹ Zu diesen
Herausforderungen zählen vor allem die Bio-,² Friedens-³ und Umweltethik⁴, wo
bei jüngst die Wirtschaftsethik an Bedeutung zunimmt⁵.

¹ Vgl. zu diesen beiden Fragen: F. Böckle, *Fundamentalmoral*. München 1977, 18 ff.

² Vgl. Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre „Donum Vitae“ (1987), in: *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* 74, Hg. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn; *Moraltheologisches Jahrbuch* 1. Bioethische Probleme, Mainz 1989 (Lit.); J. Reiter, *Menschliche Würde und christliche Verantwortung*. Bedenkliches zu Technik Ethik Politik, Kevelaer 1989; A. Eser u. a., Hg., *Lexikon Medizin Ethik Recht*. Freiburg u. a. 1989; Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland u. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Hg., *Gott ist ein Freund des Lebens*. Herausforderungen und Aufgaben beim Schutz des Lebens, Trier / Gütersloh 1989.

³ Die deutschen Bischöfe, *Gerechtigkeit schafft Frieden*. Bonn 1983; Th. Hoppe, Bischöfliche Schreiben zum Frieden. Eine Analyse der Dokumente aus der Deutschen Demokratischen Republik, der Bundesrepublik Deutschland, Frankreich und den USA, in: W. Ernst, Hg., *Grundlagen und Probleme der heutigen Moraltheologie*. Würzburg 1989, 354–382; H. Langendörfer, *Atomare Abschreckung und kirchliche Friedensethik*. Eine Untersuchung zu neuesten katholischen Friedensverlautbarungen und zur ethischen Problematik heutiger Sicherheitspolitik, Mainz / München 1987.

⁴ Vgl. H. Halter, Theologie, Kirchen und Umweltproblematik, in: *ThBer* 14 (1985) 65–211; H. Münk, Umweltschutz zwischen individualethischer Verantwortung, personalzwischenmenschlichem Anspruch und strukturalen (legislatorischen) Maßnahmen, in: *JCWS* 30 (1989) 5–111; A. Auer, *Umweltethik*. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion, Düsseldorf 1984; W. Ernst, Be-

Zu den mehr innerkirchlichen Problemfeldern gehört im ethischen Bereich, wie besonders die Diözesansynoden von Rottenburg-Stuttgart, Hildesheim und Augsburg zeigen, die Frage der „wiederverheiratet Geschiedenen“. Als Konfliktfeld hat sich erneut die Beziehung „Lehramt – Moral“ erwiesen⁶.

Die Bedeutung der eben genannten Herausforderungen und Konflikte ist unbestritten. Ich möchte aber nicht von diesen Problemfeldern her nach der ethischen Bewältigung durch Christus fragen, sondern umgekehrt danach Ausschau halten, wie Frauen und Männer versuchen, aus dem Glauben zu leben. Als ein sicher begrenztes „Feld“ scheint es mir sinnvoll, auf die neuen geistlichen Bewegungen einzugehen, Gruppierungen, die sich bewußt kirchlich verstehen, die aber gerade wegen ihres „Laiencharakters“ herausgefordert sind, als Christen in der Welt zu handeln. Dabei nehme ich eine Überlegung von K. Demmer auf, der die Moraltheologie als kirchliche Wissenschaft beschreibt, deren „Referenzpunkt vorwissenschaftlicher sittlicher Einsicht ... ursprünglich in der Gemeinschaft der Gläubigen (liegt)“⁷.

Neben dieser theologischen Einschätzung, die dem gelebten Glauben und der daraus resultierenden Praxis eine hohe Bedeutung einräumt, die selbstverständlich nicht auf die neuen geistlichen Bewegungen beschränkt ist, sind Hinweise aus soziologischer Perspektive über die Zukunft des Glaubens hilfreich. F.-X. Kaufmann analysiert die Situation der Kirche in unserer Gesellschaft. Für die Zukunft des Glaubens und damit auch der Kirche wird es entscheidend sein, Lebensformen zu entwickeln, die die Defizite der gegenwärtigen Lebensführung überwinden. „Die Glaubwürdigkeit eines zukünftigen Christentums wird davon abhängen, ob es ge-

wahrung der Schöpfung, in: Ders., Hg., *Grundlagen und Probleme der heutigen Moraltheologie*. A. a. O. 322–339; verstärkt wird diese Thematik jetzt diskutiert unter den Stichworten Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. Die Texte der Europäischen Ökumenischen Versammlung und die Erklärung von Stuttgart, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Hg., *Arbeits-hilfen* 70. Bonn 1989; K. Demmer, Gottes Gaben – Unsere Aufgabe. Überlegungen zur Erklärung von Stuttgart, in: *Cath* 43 (1989) 248–267.

⁵ Vgl. W. Korff, Orientierungslinien einer Wirtschaftsethik, in: G. W. Hunold / W. Korff, Hg., *Die Welt für morgen*. Ethische Herausforderungen im Anspruch der Zukunft, München 1986, 67–80; J. Wiemeyer, Renaissance der Wirtschaftsethik, in: *ThRv* 85 (1989) 9–100.

⁶ Vgl. A. Riedl, Lehramt und Moraltheologie, in: *ThBer* 17 (1988) 79–110; J. Piegsa, Die Kompetenz des kirchlichen Lehramtes im Bereich des natürlichen Sittengesetzes, in: K. H. Kleber / J. Piegsa, Hg., *Sein und Handeln in Christus*. St. Ottilien 1988, 129–155; J. Römelt, Glaubende Kirche und Ethik, in: *TGA* 31 (1988) 44–154; B. Fraling, Das kirchliche Lehramt aus der Sicht der Moraltheologie, in: *US* 4 (1989) 72–90; J. Schuster, Kirchliches Lehramt und Moral, in: W. Ernst, Hg., *Grundlagen und Probleme der heutigen Moraltheologie*. A. a. O. 173–191; F. Böckle, Humanae vitae als Prüfstein des wahren Glaubens? Zur kirchenpolitischen Dimension moraltheologischer Fragen, in: *StZ* 115 (1990) 3–16; die lehramtlichen Stellungnahmen sind zusammengefaßt bei: H. Moll, Das Selbstverständnis des kirchlichen Lehramtes seit dem II. Vatikanischen Konzil, in: W. Baier u. a., Hg., *Weisheit Gottes – Weisheit der Welt*. Bd. II. FS J. Card. Ratzinger. St. Ottilien 1987, 1145–1172; vgl. außerdem: H. Juros, Die Rezeption ethischer Normen, in: *ThQ* 69 (1989) 111–122.

⁷ *Moraltheologische Methodenlehre*. Freiburg 1989, 26.

lingt, neue Sozialformen explizit christlichen Lebens zu entwickeln“⁸. In der Vergangenheit haben in unterschiedlichen Epochen Ordensgründungen diese Aufgabe geleistet.

Wenn dies heute nicht mehr geschieht, so kann dies auch auf ein verändertes Verständnis des Zölibats hinweisen. „Auf jeden Fall scheinen Sozialformen, die Partnerbeziehungen und Familien einschließen, am ehesten noch ein unentdecktes Feld christlichen Gemeinschaftslebens zu sein. Hierauf verweist nicht nur das heute vieldiskutierte Konzept der ‚Basisgemeinden‘, sondern auch eine Reihe neuerer religiöser Bewegungen wie Focolare, Foi et Lumière, Cursillio, Marriage Encounter. Nur wo solche neue Sozialformen christlichen Lebens entstehen, sind m. E. hoffnungsvolle Zeichen einer Zukunft des Christentums auszumachen“⁹. Mit dem ekklesiologischen Datum der Moraltheologie bezogen zu sein auf „das vorwissenschaftliche sittliche Bewußtsein der Gemeinschaft der Glaubenden“ und dem soziologischen Hinweis auf die Notwendigkeit „neue(r) Sozialformen explizit christlichen Lebens“ sind zwei Punkte genannt, die das Thema unseres Beitrags umreißen.

Als dritter Aspekt, der zur Begründung für dieses Thema dient, ist auf die stärkere Berücksichtigung spiritueller Akzente in der Moraltheologie hinzuweisen¹⁰. Auch die Bedeutung der Existentialethik K. Rahners muß in diesem Zusammenhang erwähnt werden, da sie in der letzten Zeit verstärkt Aufmerksamkeit in der Moraltheologie erfährt¹¹.

Unter vier Gesichtspunkten soll das Thema näher entfaltet werden:

- 1.) Kurze Charakterisierung der neuen geistlichen Bewegungen
- 2.) Die Kirche-Welt-Beziehung
- 3.) Der Stellenwert von Umkehr und Buße
- 4.) Mehr Tugend- als Normethik.

⁸ F.-X. Kaufmann, Christentum im Westen. Spannungsfeld der Verweltlichung, in: Ders. / J. B. Metz, *Zukunftsfähigkeit*. Suchbewegungen im Christentum, Freiburg u. a. 1987, 55–90, hier 87.

⁹ Ebd.

¹⁰ Einen Überblick gibt G. Holotik, Spiritualität und Moraltheologie – Pneumatologie und Ethik, in: *ThBer* 6 (1987) 157–181; vgl. auch: J. G. Ziegler, Vom Sein zum Leben in Christus. Für eine spirituelle Moraltheologie, in: *ThRv* 2 (1986) 265–274; G. Virt, *Epikie – verantwortlicher Umgang mit Normen*. Eine historisch-systematische Untersuchung, Mainz 1983, 270 ff.

¹¹ Vgl. F. Furger, *Einführung in die Moraltheologie*. Darmstadt 1988, 85 ff; B. Fraling, Existentialethik im Zeichen der Exerziteninterpretation. Eine Anregung aus der Rahnerschen Theologie für die Moraltheologie, in: *Moraltheologisches Jahrbuch* 1 (1989) 263–285; L. Sanhüter, *Das Dynamische in der Moral*. Zur Aktualität der Existentialethik Karl Rahners. Diss. Würzburg 1989 (Lit.); vgl. außerdem: J. Römel, *Personales Gottesverständnis in heutiger Moraltheologie auf dem Hintergrund der Theologien von K. Rahner und H. U. v. Balthasar*. Innsbruck 1988.

1. Kurze Charakterisierung der neuen geistlichen Bewegungen¹²

Es gehört zu den Kennzeichen der neuen geistlichen Bewegungen, daß die Grenze, welche Gruppierung dazu gehört, nicht ganz einheitlich ist¹³. Auch die Terminologie „geistliche Bewegungen“, „neue geistliche Bewegungen“, „geistliche Gemeinschaften“ u. a. ist uneinheitlich. Dies braucht nicht weiter zu verwundern, denn es gehört ja gerade zum neuen Aufbruch, daß er nicht einfachhin in klassische Termini unterzubringen ist. Neue geistliche Bewegungen sind „nämlich mehr oder weniger festgefügte oder auch lockere Zusammenschlüsse gleichgesinnter Katholiken oder Christen, die gemeinsam ihren Glauben vertiefen und im praktisch gelebten Alltag gegen die Widerstände der säkularisierten Welt leben wollen“¹⁴. Auch wenn es sich nicht als einfach erweist, die facettenreiche Ausprägung der geistlichen Bewegungen zusammenfassend darzustellen, so möchte ich auf einige, auch ethisch relevante, Punkte hinweisen.

Die Suche nach Gott und damit verbunden der intensive Wunsch, ein Leben aus dem Glauben zu führen, ist in allen geistlichen Bewegungen spürbar. Es geht ihnen „um eine Erneuerung des menschlichen Denkens und Wollens aus dem Geist des Evangeliums“¹⁵. Es wäre also zu kurz gegriffen, die Beziehung zu Gott, in der Form des Gebetes, der Betrachtung, der Feier der Liturgie – alles Elemente, die in den geistlichen Bewegungen ausdrücklich gepflegt werden –, als „folgenlos“ hinzustellen. Natürlich überwiegt bei diesen Gruppierungen als Ausgangspunkt nicht eine konkrete soziale Motivation (wie z. B. bei der Gemeinschaft Sant'Egidio oder der Arche)¹⁶. Aber es überrascht doch, wie gerade in diesen spirituell orientierten Bewegungen das soziale Engagement vielfältig vorhanden ist. Das schließt nicht aus, daß der Aspekt der „Innerkirchlichkeit“ manchmal gegenüber dem des sozialen zu

¹² Zwei größere Monographien sind hier zu nennen: W. Schäffer, *Erneuerter Glaube – Verwirklichtes Menschsein*. Die Korrelation von Glauben und Erfahrung in der Lebenspraxis christlicher Erneuerung, Zürich u. a. 1983; wenn auch auf die Säkularinstitute bezogen, die nicht unmittelbar unser Thema sind, aber in der theologischen Fragestellung viele Parallelen aufweisen: G. Pollak, *Der Aufbruch der Säkularinstitute und ihr theologischer Ort*. Historisch-systematische Studien, Vallendar-Schönstatt 1986 (Lit.); vgl. weiterhin: M. Tigges, *Geistliche Gemeinschaften und Bewegungen*, in: *Praktisches Lexikon der Spiritualität* (1988) 473–483 (Lit.); F. Valentin / A. Schmitt, Hg., *Lebendige Kirche*. Neue geistliche Bewegungen, Mainz 1988; P. J. Cordes, *Mitten in unserer Zeit*. Kräfte geistlicher Erneuerung, Freiburg u. a. 1987; J. Müller / O. Krienbühl, Hg., *Orte lebendigen Glaubens*. Neue geistliche Gemeinschaften in der katholischen Kirche, Freiburg / Schweiz 1987; H. Schulze-Berndt, u. a., *Neue religiöse Bewegungen innerhalb und außerhalb der Kirchen*. München 1986; K. Gartner, *Lieber Bruder Bischof*. Freiburg u. a. 1989.

¹³ Man vgl. die Aufzählung der Gruppierungen bei P. J. Cordes, *Mitten in unserer Welt*. A. a. O. 15ff mit M. Tigges, *Geistliche Gemeinschaften und Bewegungen*. A. a. O. und F. Valentin / A. Schmitt, Hg., *Lebendige Kirche*. A. a. O. Die Unterschiede betreffen z. B. die aus den klassischen dritten Orden hervorgegangenen Gruppierungen (z. B. Franziskanische Gemeinschaft, Dominikanische Laiengemeinschaft) oder das „Opus Dei“ aufgrund seiner besonderen kirchenrechtlichen Stellung.

¹⁴ K. Lehmann, *Neuere geistliche Gemeinschaften und Bewegungen im Leben der Kirche*, in: F. Valentin / A. Schmitt, *Lebendige Kirche*. A. a. O. 15–29, hier 15.

¹⁵ Ebd. 21.

¹⁶ Vgl. P. J. Cordes, *Mitten in unserer Welt*. A. a. O. 26; E. Küenberg, *Die Arche*, in: F. Valentin / A. Schmitt, *Lebendige Kirche*. A. a. O. 39–46.

stark dominiert, bzw. strukturelle Fragen von Unrechtssituationen eher zurückhaltend behandelt werden.

Die Beziehung zu Gott zu intensivieren und diesen Glauben weiterzugeben, ist gemeinsame Überzeugung aller geistlichen Gemeinschaften. Daß dies unter den Bedingungen eines „verdunstenden Glaubens“ in unserer Gesellschaft geschieht, ist zur Herausforderung geworden, nach positiven Möglichkeiten des Lebens als Christen Ausschau zu halten. Mit der bewußten Annahme gemeinschaftlicher Lebensformen kommen die geistlichen Gemeinschaften sowohl den Bedürfnissen einer Gesellschaft entgegen, in der immer mehr Menschen über ihre Einsamkeit klagen, wie auch dem Anliegen des letzten Konzils, das die *communio*-Struktur der Kirche betont hat und die Bedeutung der geistlichen Bewegungen für das Leben der Kirche benennt¹⁷.

Dabei hat die Kirchlichkeit verschiedene Akzente. Die neuen geistlichen Bewegungen sind „nicht ‚kontestatorisch‘ eingestellt, sondern (vermeiden) einen militanten konfliktorientierten Protest innerhalb der Kirche ... Die kirchlichen Traditionen sollen verlebendigt und gegebenenfalls aktuell angepaßt, aber nicht einfach abgebrochen werden“¹⁸. Es geht ihnen gerade darum, Tradition und Erneuerung zu verbinden. Hintergrund ist dabei die biblische Charismenlehre, die ebenfalls auf dem II. Vatikanum ausdrücklich in Erinnerung gerufen wurde (LG 4,12 u. a.). So sind zwar die meisten neuen geistlichen Bewegungen schon vor dem Konzil entstanden, haben aber dadurch wesentliche Impulse für ihre Sendung in der Kirche und in der Welt erhalten. Innerkirchlich ist der Aspekt nicht zu unterschätzen, daß das Verhältnis Priester – Laie hier vielleicht stärker als in anderen Bereichen eine größere Ausgewogenheit hat, sowohl im Blick auf das Fundament im gemeinsamen Priestertum aller Glaubenden als auch in der notwendigen Unterscheidung aufgrund der unterschiedlichen Dienste und Ämter.

Für die ethische Betrachtung scheinen sich mir aus dieser kurzen, notwendigerweise darum auch die Vielfalt eingrenzenden Betrachtungsweise zwei Folgerungen nahelegen:

1. Es geht den geistlichen Gemeinschaften in erster Linie darum, in unserer Welt Gott zur Sprache zu bringen, ihn zu bezeugen. Gerade im ethischen Bereich sind es auch Christen eher gewohnt, entweder von den verschiedenen eingangs skizzierten Herausforderungen auszugehen oder quasi unabhängig von der glaubensmäßig gelebten Beziehung zu Gott von „Geboten und Normen“ zu sprechen, die nicht selten dann als von außen dem Menschen auferlegt erscheinen. Der integrale Gesichtspunkt, den Glauben als das ganze Leben bestimmende Grundhaltung des Menschen anzusehen und von dieser Prägung her an die Bewältigung der ethischen Probleme heranzugehen, scheint mir ein in der Linie der neuen geistlichen Bewegungen liegender Weg. Das heißt selbstverständlich nicht, daß dieser Weg *nur* von den geistlichen Bewegungen beschritten werden könnte oder von ihnen bereits ausreichend wahrgenommen würde. Einen solchen Anspruch würde sicher keine

¹⁷ Vgl. AA 19; vgl. auch die Bischofssynoden 1985 und 1987 und die entsprechenden Dokumente, in: *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 68 und 87*, hrg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn.

¹⁸ W. Schäffer, *Erneuerter Glaube – Verwirklichtes Menschsein*. A. a. O. 33.

geistliche Gemeinschaft erheben. Selbstverständlich ist bei den universalen ethischen Problemen das Zusammenwirken mit allen Menschen guten Willens zu suchen.

2. So notwendig die Diskussion „Lehramt – Moral“ auch ist, so wenig darf sie zum alleinigen ekklesiologischen Merkmal der Moraltheologie werden. Auch hier können die geistlichen Bewegungen die Wirklichkeit Kirche für die Praxis lebendig machen. Gerade die Ehegruppen – wie Equipes Notre-Dame und Marriage Encounter – bieten Beispiele, wie Priester und Eheleute sich gegenseitig in ihrem Leben helfen und stärken. Diese Erfahrungen haben nicht unmittelbar normativen Charakter und ersetzen auch nicht den argumentativen Diskurs über die richtige Begründung des sittlichen Handelns. Aber sie schaffen einen Horizont, der für die Gewichtung der Argumente bedeutsam ist¹⁹.

Es bleibt festzuhalten, daß die geistlichen Bewegungen und Aufbrüche authentisch Kirche sind. Aber das heißt natürlich nicht, daß sie *die* Kirche sind²⁰. Man kann diesen Grundgedanken auch auf das sittliche Handeln applizieren, d. h., daß die Art und Weise des Handelns aus dem Glauben, wie es bei den geistlichen Bewegungen angelegt ist, christlich ist, aber es heißt nicht, daß dies immer und in jedem Fall die einzige Weise ist, wie Christen handeln können.

Hier ist neben dem Engagement jedes einzelnen Christen, z. B. an die vielfältigen Initiativen in Gemeinden und Verbänden im Zusammenhang von Caritas und Misereor, wie auch an die zahlreichen Initiativgruppen aufgrund ganz konkreter örtlicher wie überregionaler Probleme zu denken.

2. Die Kirche-Welt-Beziehung

Wie eben bereits angedeutet, geht es den geistlichen Gemeinschaften darum, Spiritualität und Zuwendung zur Welt mit einem Wort von Roger Schutz, Kampf und Kontemplation in Einklang zu bringen. Damit ist ein Problemfeld genannt, zugleich aber auch eine Chance beschrieben. Beides gilt es im Blick zu halten.

In ihrer Studie „Der Aufbruch der Säkularinstitute und ihr theologischer Ort“²¹ hat G. Pollak sich intensiv mit der Weltzuwendung und dem christlichen Weltverständnis befaßt. Da es zwischen den Säkularinstituten und den neuen geistlichen Bewegungen vielfältige Berührungspunkte gibt, scheint es legitim, auf einige ihrer Ergebnisse zurückzukommen. Der erfahrene Ausgangspunkt des Christen heute in seiner Welt wird zumeist mit dem vieldeutigen Wort „Säkularisierung“ umschrieben. „Ihre Bewertung (der Säkularisierung) bewegt sich zwischen den ambivalenten Polen: berechnete Freigabe oder angemessene Entsakralisierung und ungebührliche Verweltlichung oder Verfall“²². Die Diskussion innerhalb der Theologie über die Säkularisierung als zureichende Interpretationskategorie erbrachte nicht nur die tiefreichende Ambivalenz des Säkularisierungsgeschehens, sondern rief zu-

¹⁹ Vgl. dazu K. Demmer, *Moraltheologische Methodenlehre*. A. a. O. 45 ff.

²⁰ Vgl. K. Lehmann, *Neuere geistliche Gemeinschaften und Bewegungen im Leben der Kirche*. A. a. O. 26.

²¹ G. Pollak, *Der Aufbruch der Säkularinstitute und ihr theologischer Ort*. A. a. O.

²² Ebd. 171.

gleich nach einer Deutung der christlichen Existenz in der Welt. Im Anschluß an J. Ratzinger unterscheidet G. Pollak vier Stufen des Begriffes ‚Welt‘. „Die Welt ist erstens der ‚vorfindliche Kosmos‘, der nicht von Menschen gemacht, sondern als gestaltgewordener Gedanke Gottes dessen gute Schöpfung ist, die dem Menschen zur Gestaltung zugewiesen bleibt. Dabei ist sie zweitens nie mehr bloße Schöpfung Gottes, sondern immer schon durch den Menschen geprägt (Kultur usw.) und insofern ‚die dem Menschen gegenüberstehende und vom Menschen schon gestaltete Wirklichkeit‘. So wird drittens deutlich, daß ‚Welt nicht für sich existiert, sondern nur in Einheit mit den Menschen‘, daß Welt die Menschen notwendig einschließt, ihnen nicht nur gegenübersteht, sondern Welt im Menschen ist. Welt beschreibt einen Pol der eigenen christlichen Existenz und zeugt damit auch von der grundsätzlichen Verwobenheit des Christlichen mit der Welt“²³. Als vierte Stufe ließ sich gleichsam im Nachklang zum johanneischen Sprachgebrauch ein eingengter Weltbegriff verstehen, der das Verhalten des Menschen auf das Innerweltliche im Gegensatz zum Göttlichen charakterisiert.

Die neuen geistlichen Bewegungen stehen so in einem Spannungsverhältnis zwischen Kirche und Welt, wobei das in der Welt Sein als positives Moment zu sehen ist. Zugleich wird aber auch eine Distanz zur Welt mitausgedrückt, sich gerade nicht in allem von innerweltlichen Maßstäben bestimmen zu lassen, sondern nach dem Ausschau zu halten, „was droben ist“ (vgl. Kol 3,1–2). „Auch wenn die Welt der Ort der von Glaube, Liebe und Hoffnung geprägten Spiritualität ist, so bleibt sie doch das Vorletzte... Das wahre Sicheinlassen auf die Welt geht einher mit einem eschatologisch orientierten Verzicht“²⁴.

Dieses Spannungsverhältnis von Kirche und Welt, in dem die geistlichen Gemeinschaften wie alle Christen sich befinden, ist, wie eben erwähnt, Problemfeld und Chance zugleich. Problemfeld deshalb, weil auch die geistlichen Gemeinschaften trotz der angezielten Gegenläufigkeit unter einem Individualisierungsdruck stehen, der gemeinsames Engagement erschwert. Hier ist dann auch die Frage zu stellen, wieweit geistliche Gemeinschaften innerhalb der Gemeinden sich an sozialen Projekten beteiligen können oder / und eigene Projekte übernehmen. Das wird von jeder geistlichen Gemeinschaft je nach Möglichkeit und Aufgabe verschieden sein. Aber auch die Chance soll nicht übersehen werden. Es ist durchaus legitim, durch eine intensive Gottesbeziehung die Fähigkeit zum sittlichen Handeln zu stärken und nach sittlichen Maßstäben zu leben. Der enge Zusammenhang von Gottes- und Nächstenliebe wird so gerade in den geistlichen Gemeinschaften auch im Verhalten untereinander sichtbar. Das Einüben von Verhaltensweisen innerhalb einer Gemeinschaft, die mit der persönlichen Vervollkommenung zugleich auf soziale Fähigkeiten abzielen, kann durch die einzelnen Mitglieder ethosbildende Kraft nach außen haben. Es wäre ein nicht zu unterschätzender ethosbildender Faktor, wenn die Christen, die in geistlichen Gemeinschaften engagiert sind, an ihrem Arbeitsplatz, in der Familie, als Alleinstehende in ihrer Umgebung, im vielfältigen Freizeitbereich u. a. durch ihr Verhalten ihr Christsein bezeugen.

²³ Ebd. 173.

²⁴ K. Lehmann, *Neuere geistliche Gemeinschaften und Bewegungen im Leben der Kirche*. A. a. O. 24.

Daß auch sozialetische Vorgehensweisen ohne individualetischen Einsatz nicht möglich sind, wird nicht immer in ausreichendem Maße gewürdigt²⁵. Insofern kann man die neuen geistlichen Bewegungen primär nicht daran messen, welche sozialen Projekte von ihnen zusätzlich zu vorhandenen in der Kirche gefördert werden, wobei aber erstaunlich ist, was auf diesem Gebiet wie aber auch auf anderen Feldern (z. B. Herausgabe von Zeitungen bei *Communione e Liberazione*) geschieht. Vielmehr muß das Bemühen hervorgehoben werden, die beiden Tafeln des Dekalogs, die Beziehung zu Gott und die Herausforderung durch den Nächsten und die Gesellschaft im einzelnen Mitglied einer geistlichen Gemeinschaft wie in der Gruppe oder Bewegung als Ganzes zur Einheit zu bringen. Das damit verbundene soziale Tun auch aneinander kann in einer hochgradig individualisierten Umwelt mit zahlreichen Phänomenen der Vereinsamung auch Stütze und Halt sein, um sich von daher anderer anzunehmen. Die Kirche-Welt-Beziehung erhält in diesem Prozeß zahlreiche Facetten, bedingt durch die unterschiedliche Akzentsetzung jeder geistlichen Gemeinschaft und ihrer Ausprägung in jedem einzelnen Mitglied. Ein Punkt scheint in diesem Zusammenhang bei den neuen geistlichen Bewegungen stärkere Beachtung zu finden als sonst im kirchlichen Umfeld. Es ist der Stellenwert von Umkehr und Buße.

3. Der Stellenwert von Umkehr und Buße

Gerade das in der Welt Sein des Christen läßt ihn bewußt werden, wie oft er im Sinne der vier Stufen der Welterfahrung sich dieser Welt verschreibt und sich in seinem Handeln zu sehr nach innerweltlichen Maßstäben richtet. Diese Diskrepanz ist theologisch gesprochen die Sünde, die den Menschen von Gott wegführt. Gerade wer ein geistliches Leben zu führen sucht, wird immer wieder spüren, wie sehr er hinter der Gabe Gottes zurückbleibt, die seine Antwort herausfordert, wie aber auch das versöhnende Wort ihn wieder aufrichtet.

Umkehr und Buße sind in vielfältigen Formen in den neuen geistlichen Bewegungen zu finden. Es ist sogar ein klassischer Topos für Laienbewegungen in der Kirche, wie aus der Geschichte der dominikanischen Laiengemeinschaft hervorgeht²⁶. Es sind mehrere Gesichtspunkte, die hier zusammenkommen: Wer versucht, ein Leben aus dem Glauben zu führen und, wie in den geistlichen Bewegungen durchgängig vorhanden, sich auf das Wort Gottes einzulassen, wird immer wieder mit dem Ruf zur Umkehr konfrontiert, der unabdingbar mit dem Glauben verbunden ist. „Umkehr vollzieht sich mit und im Glauben an das Evangelium Gottes und Glaube setzt Umkehr voraus und verlangt sie“²⁷. Diese Umkehr geschieht dann, wenn der einzelne wie die Gemeinschaft versuchen, aus dem Geschenk der Taufe zu leben und ihren Glauben zu erneuern²⁸. Bisweilen wird dies in einer Umkehrli-

²⁵ Vgl. B. Fraling, *Desiderate der Moraltheologie an die Sozialethik – auf der Suche nach konkretisierter Verantwortung*, in: *JCWS* 30 (1989) 11–34.

²⁶ Vgl. H. Gasper, *Die Dominikanische Laiengemeinschaft*, in: F. Valentin / A. Schmitt, Hg., *Lebendige Kirche*. A. a. O. 80–87.

²⁷ R. Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*. Bd. 1, Freiburg u. a. 1986, 42.

²⁸ Vgl. P. J. Cordes, *Taufe und die Imperative christlicher Moral*, in: *IKaZ* 18 (1989) 491–504.

turgie wie bei der Katholischen Charismatischen Gemeinde-Erneuerung feierlich zum Ausdruck gebracht²⁹.

Der Schritt der Umkehr „führt von der Autonomie zum Leben aus der Gottesbeziehung (was man nicht mit bloßer Heteronomie verwechseln sollte; Glaube meint Gottesliebe, nicht Unterwerfung!). Er wird einmal vollzogen, muß allerdings in einzelnen Lebenssituationen ‚ratifiziert‘ und gelegentlich erneuert werden“³⁰. In diesem Zusammenhang ist immer wieder das Wort zu bedenken: „Gleicht euch nicht dieser Welt an!“ (Röm 12,2)³¹. Der sakramentale Vollzug der Buße im Sakrament der Versöhnung ist somit eingebettet in das ganze Glaubens- und Umkehrgeschehen, wie es u. a. von den neokatechumenalen Gemeinschaften betont wird³². Gerade in den Gemeinschaften selbst erfährt der einzelne Versöhnung, so daß aus diesem Versöhnt-sein die Gruppe Zeichen erlösten Daseins werden kann. Daß diese Prozesse sich gegenseitig bedingen und die geistlichen Gemeinschaften auch nicht frei von Konflikten sind, ist selbstverständlich.

4. Mehr Tugend- als Normethik

Die neuen geistlichen Gemeinschaften setzen, wie wir gesehen haben, in manchen Punkten die Akzente im ethischen Bereich anders als viele andere im gesellschaftlichen und kirchlichen Bereich. Denken wir nur an den spezifisch glaubensmäßigen Ausgangspunkt gegenüber einem problemorientierten, angesichts der globalen Herausforderung im bioethischen oder ökologischen Bereich, oder an die stärkere Hervorhebung von Buße und Umkehr, die besonders auch im Blick auf das Bußsakrament für nicht wenige Christen problematisch geworden sind.

In einem anderen Punkt befinden sich aber die neuen geistlichen Bewegungen im Einklang mit einer Entwicklung, die sich in der Moraltheologie seit einiger Zeit abzeichnet, der erneuten Ausarbeitung einer Tugendethik³³, die durchaus in der Darstellung der allgemeinen Moraltheologie Berücksichtigung findet. So wenn F. Furger die Tugenden als Gestaltungselemente des Gewissens formuliert. „Tugend hat ihre Bedeutung ... nicht auf der Ebene der Machbarkeit und der funktionalen Opti-

²⁹ N. Baumert, Charismatische Erneuerung in der katholischen Kirche, in: F. Valentin / A. Schmitt, Hg., *Lebendige Kirche*. A. a. O. 56–64.

³⁰ W. Schäffer, *Erneuerter Glaube – Verwirklichtes Menschsein*. A. a. O. 465.

³¹ Vgl. dazu D. Zeller, *Der Brief an die Römer*. Regensburg 1985, 207 f: „So ruft Paulus in der Sprache der Taufparänese ... zur aktiven dauernden Neugestaltung von innen heraus auf. Sie wirkt sich darin aus, daß der Christ die verlorene ... sittliche Urteilskraft wieder gewinnt“.

³² H. Bischof, Die neokatechumenalen Gemeinschaften, in: F. Valentin / A. Schmitt, Hg., *Lebendige Kirche*. A. a. O. 170–177.

³³ Vgl. dazu: D. Mieth, *Die neuen Tugenden – ein ethischer Entwurf*. Düsseldorf 1984; B. Schüller, Zu den Schwierigkeiten, die Tugend zu rehabilitieren, in: Ders., *Pluralismus in der Ethik*. Zum Stil wissenschaftlicher Kontroversen, Münster 1988, 83–104; P. Schmitz, Tugend, in: Ders., *Menschsein und sittliches Handeln*. Vernachlässigte Begriffe in der Moraltheologie, Würzburg 1980, 107–132; E. Schockenhoff, *Bonum hominis*. Die anthropologischen und theologischen Grundlagen der Tugendethik des Thomas von Aquin, Mainz 1987; J.-P. Wils, Tugend und Strukturveränderung, in: *JCWS* 30 (1989) 35–60; O. H. Pesch, Die Theologie der Tugend und die theologischen Tugenden, in: *Conc* 23 (1987) 233–245.

mierung technischer Abläufe, sondern bezieht sich auf die Zielsetzungen des menschlichen Verhaltens, indem sie den gesamten Lebensvollzug von einer inneren Haltung her auf die konkrete Verwirklichung des sittlich Guten ausrichtet³⁴. Für den Christen ist das Einüben in die Tugend ein niemals abgeschlossener Weg. „Ausgangspunkt und letztes Richtziel für die existentielle Grundhaltung eines sich von dieser Botschaft in die ganzheitliche Nachfolge gerufen wissenden Menschen sind daher die drei sog. ‚theologischen‘ Tugenden von Glaube, Hoffnung und Liebe, die ebenso die vertrauensvolle Bereitschaft zur Hingabe der eigenen Existenz als Glaube umschreiben, wie sie als Hoffnung die Sicherheit um deren endzeitliche Erfüllung ausdrücken. Deren schon wirklicher, aber in eine sich steigernde Dynamik gestellter Ansatz ist dann die vom Evangelium immer neu geforderte Haltung umfassender Gottes- und Nächstenliebe ...“³⁵.

In diesem Rahmen läßt sich dann auch die Intention der neuen geistlichen Bewegungen verstehen. So wenn W. Schäffer in der Schilderung der Fokolarebewegung festhält: „Gott ruft nicht zur exklusiven und individuellen Entscheidung für ihn, auch nicht zur Liebe als ethischer, vom einzelnen zu erfüllenden Norm, sondern zur Realität des ‚Einen Leibes‘, des ‚Leibes Christi‘“³⁶. Und: „Liebe ist hier mehr als ethisches Ideal: Sie wird zum Sein des Menschen, zu seinem Anteil an Gott selbst, Grundbedingung und Erfüllung des Menschseins“³⁷. Auch für die Katholische Charismatische Gemeinde-Erneuerung ist es wichtig, „in der Liebe tatsächlich eine Geistesgabe und nicht primär eine ethische Norm zu sehen“³⁸!

Ein ähnlicher Hinweis findet sich bei G. Pollak, die vom Weltbezug der Säkularinstitute feststellt, „der Grund und Berechtigung ihres Daseins ist ... Damit kann nicht die ethisch-praktische Erfüllung der so formulierten Aufgabe gemeint sein. Vielmehr geht es um die Frage nach dem christlichen Weltverhältnis überhaupt, inwiefern also ‚Welt‘ eine Grunddimension für jeden Christen ist“³⁹.

Eines ist in diesen Äußerungen deutlich: das normative Moment wird nicht kritisiert, es gibt keine Normkritik, sondern in den geistlichen Bewegungen wird immer wieder die Ganzhingabe an Gott gefordert, die zugleich als Geschenk empfangen wird und die sich im Leben in der Welt realisiert. Dabei gibt es für das Zusammenleben in den einzelnen Gemeinschaften durchaus feste Regeln, auch was die religiösen „Pflichten“ angeht⁴⁰, aber Normen im Sinne von „Verhaltensweisungen für den frei gestaltbaren, also ethisch zu verantwortenden Lebensvollzug des Menschen“⁴¹ werden nicht eigens thematisiert. Noch einmal, das heißt keineswegs, daß Normen kritisiert oder gar beseitigt werden. Vielmehr sind sie eingebettet in das größere Ganze des Glaubens, der sich in Gottes- und Nächstenliebe auf unter-

³⁴ F. Furger, *Einführung in die Moralthologie*. A. a. O. 66.

³⁵ Ebd. 67.

³⁶ W. Schäffer, *Erneuerter Glaube – Verwirklichtes Menschsein*. A. a. O. 137.

³⁷ Ebd. 169.

³⁸ Ebd. 222.

³⁹ G. Pollack, *Der Aufbruch der Säkularinstitute und ihr theologischer Ort*. A. a. O. 171 f.

⁴⁰ Vgl. z. B. W. Tarara, action 365 – ökumenische Basisgruppen, in: F. Valentin / A. Schmitt, Hg., *Lebendige Kirche*. A. a. O. 31–38, bes. 32 (Verpflichtungen).

⁴¹ F. Furger, *Einführung in die Moralthologie*. A. a. O. 97.

schiedliche Weise in jeder geistlichen Gemeinschaft und bei jedem einzelnen ausprägt.

Von einer Tugendethik kann insofern gesprochen werden, als in der geistlichen Gemeinschaft die Beziehung zum Bruder und zur Schwester wie auch in der Wahrnehmung von Aufgaben in und für die Welt das ethische Moment zum Tragen kommt, das zuerst von den drei sogenannten „theologischen“ Tugenden – Glaube, Hoffnung und Liebe – bestimmt ist. Es ist kein Gegensatz, wenn W. Schäffer zusammenfaßt: „Der wohl wesentlichste Beitrag des geistlichen Aufbruchs zur gesellschaftlichen Veränderung besteht in der Formung eines neuen Menschentyps“⁴². Aber ich glaube, daß dieser Aspekt aufgrund unserer bisherigen Beobachtungen noch etwas präzisiert werden müßte. Denn als Folge dieser Formung bieten die geistlichen Gemeinschaften für sich bereits eine Sozialform, die versucht, eine positive Lebensmöglichkeit in einer weithin säkularisierten und individualisierten Umwelt zu entwickeln. Daß dieser Weg sowohl in den Bewegungen selbst wie auch gesellschaftlich weiterzuentwickeln ist, bleibt unbestrittene Herausforderung für die geistlichen Gemeinschaften.

⁴² W. Schäffer, *Erneuerter Glaube – Verwirklichtes Menschsein*. A. a. O. 447.